



Cahiers de recherches médiévales et humanistes

Journal of medieval and humanistic studies
2002

Ana Pairet, *Les mutations des fables. Figures de la métamorphose dans la littérature française du Moyen Âge*

Bernard Ribémont



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/crm/274>

ISSN : 2273-0893

Éditeur

Classiques Garnier

Référence électronique

Bernard Ribémont, « Ana Pairet, *Les mutations des fables. Figures de la métamorphose dans la littérature française du Moyen Âge* », *Cahiers de recherches médiévales et humanistes* [En ligne], 2002, mis en ligne le 01 juillet 2008, consulté le 23 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/crm/274>

Ce document a été généré automatiquement le 23 avril 2019.

© Cahiers de recherches médiévales et humanistes

Ana Pairet, *Les mutations des fables. Figures de la métamorphose dans la littérature française du Moyen Âge*

Bernard Ribémont

RÉFÉRENCE

Ana Pairet, *Les mutations des fables. Figures de la métamorphose dans la littérature française du Moyen Âge*, Paris, Champion (« Essais sur le Moyen Âge » 26), 2002, 197 p.
ISBN 2-7453-0610-3

- 1 L'objet de cet ouvrage est l'étude de la métamorphose au Moyen Âge. La critique s'est déjà intéressée à ce sujet (voir, entre autres, L. Harf (dir), *Métamorphoses et bestiaire fantastique au Moyen Âge*, Paris, ENS de J.F., 1985), mais en privilégiant la métamorphose animale, tout particulièrement la lycanthropie. Ce type de métamorphose met face à face l'identité humaine, la raison, la socialisation et la nature animale. A. Pairet, si elle s'intéresse aussi à ce type de mutation, veut aussi « faire apparaître des figures plus fantaisistes » (p. 13). Elle propose ici une histoire « d'une longue fascination pour la figure de la métamorphose, qui incarne depuis l'Antiquité, pour les exégètes comme pour les poètes, la séduction de la *fabula* (p. 16). Le premier chapitre « *Muance, mutation, transformation : penser la métamorphose au Moyen Âge* » est plus général, alors que le second s'intéresse à l'*Ovide moralisé*. La troisième partie « Vérité de l'histoire » se penche sur trois cas : le *Voyage en Béarn* de Froissart, *Méline* et la première partie de la *Mutation de Fortune* de Christine de Pizan. Ce numéro ayant sa partie thématique consacrée à Ovide au Moyen Âge, je m'attacherai donc plus particulièrement à cette partie de l'essai d'A. Pairet. Disons cependant quelques mots de la première partie, puisqu'elle introduit la problématique de cet essai. Le début du chapitre I propose un parcours lexicographique sur le vocabulaire de la métamorphose, *mutation* en étant le centre. Ensuite A. Pairet rappelle les conceptions chrétiennes en matière de métamorphose, où l'influence d'Augustin est

primodiale ; c'est la notion d'illusion qui domine. Cette illusion peut être le fruit de pratiques du diable, directement ou à l'aide de sorcières. Illusion, parce que la double nature ne saurait exister sur terre. L'auteur consacre ensuite quelques pages à Gervais de Tilbury, ce qui est légitime en la matière, qu'elle entend d'abord situer par rapport au contexte précédent, celui de la « renaissance » du XII^e siècle. Ici, on pourra faire quelques reproches à l'auteur : bibliographie non à jour, rappels sommaires d'évidences dont certaines ont été remises en cause. La notion de Traube d'*aetas ovidiana* est depuis longtemps abandonnée. Il est faux de dire, en le considérant comme une nouveauté, que la « réintroduction progressive des œuvres d'Aristote au cours du XII^e siècle fournira des outils pour penser la nature dans une perspective séculière » (p. 37). Les choses ne sont pas si linéaires. Avant la connaissance d'Aristote de tels outils existaient et étaient largement utilisés : il suffit de citer Guillaume de Conches, dont la pensée est platonicienne et qui insiste, dès la *Philosophia mundi*, sur les causes secondes intelligibles à l'homme. En fait l'aristotélisme et le savoir arabe ont eu le succès que l'on connaît parce qu'ils arrivaient dans un climat très bien préparé. De récents travaux (M. Lejbowicz entre autres) ont par exemple réévalué l'importance de Thierry de Chartres. Il ne faut pas non plus trop exagérer la « sécularisation de la nature » mise autrefois en avant par M.-D. Chenu et rappeler combien la réforme de l'Église a eu d'importance dans cette prétendue renaissance (voir le joli petit ouvrage, très facile d'abord et très synthétique, de J. Verger sur la 'renaissance' du XII^e s.). Les Cisterciens, pourtant hostiles au Chartrains, exploite les connaissances de la nature « positive » dans un sens théologique (Aelred de Rievaulx, Guillaume de Saint-Thierry, etc.). Rien n'est dit sur l'integumentum, même si le mot est cité plus loin, les travaux d'E. Jeuneau semblent méconnus, ce qui est bien regrettable dans un travail s'appuyant aussi sur l'interprétation de la *fabula*. Certes, l'auteur a lu P. Demats ; B. Stock est cité en bibliographie, mais semble ne pas avoir été exploité. A. Pairet s'intéresse également au mythe de Narcisse (*Narcisus*), à *Pyramus et Thisbé*. Le chapitre II est consacré à la littérature courtoise. On revient tout d'abord au *versipelles*. L'auteur souligne différents aspects que le récit de métamorphose peut recouvrir : conte moral, « avatar parodique » (p. 67 – à propos de *Guillaume de Parlerme*), fées et magie. A. Pairet se penche sur la légende des enfants-cygnés, légende de double nature. On aurait aimé ici qu'elle s'interroge, justement, sur cette double nature acceptée ; pourquoi aussi lier cette métamorphose au cycle de Godefroi de Bouillon ? L'étude de certains récits, comme *Bisclavret*, *Yonec*, *Tyolet* aboutit au constat de la rationalisation du merveilleux (p. 74). Ce terme est effectivement souvent employé et répété par la critique. Il me semble un peu abusif, en tout cas inadapté dans bien des cas, dans la mesure où il y a effectivement *résolution* du merveilleux (en particulier dans les récits de métamorphose), par exemple sous forme de réintégration au contrat social, mais il n'y a pas nécessairement tentative d'élucidation des cas, comme par exemple dans la situation du songe. N'y aurait-il pas plutôt 'esthétisation' du merveilleux ? A. Pairet s'intéresse ensuite à « Magie et clergie », puis à « déguisement et imposture ». Je reprocherai à cette partie une certaine confusion, un manque de fermeté dans l'utilisation des textes qui sont d'abord donnés comme répondant à certaines catégories, puis apparaissent dans plusieurs ; comment finalement, faut-il considérer le chevalier de *Yonec* ? Certains développements manquent de conclusion : à quoi aboutit la section sur la « rationalisation de la merveille » : le lecteur se le demande. On passe brutalement (p. 74) de *Yonec* à la chanson de geste, sans justification et on reste sur sa faim quant au lai breton. Et pourquoi l'armoire du *Bel inconnu* évoque-t-elle les « sources livresques des romans courtois » (p. 95) ? On aurait aimé une démonstration. L'auteur reconnaît bien en

fin de ce premier parcours que la principale leçon à tirer est celle de l'ambivalence (p. 95) ; c'est tout à fait vrai et peut-être aurait-il mieux valu partir de cette idée.

- 2 J'en arrive au chapitre consacré à l'*Ovide moralisé*. Plusieurs questions très pertinentes y président : quelles transformations les fables ovidiennes connaissent-elles ? La moralisation parvient-elle à arracher la métamorphose à la merveille ? Pourquoi s'attacher à sauver les fables ? La première section est une mise en contexte et rappelle brièvement quelques étapes : Fulgence, Arnoulph d'Orléans, Jean de Garlande, le *De Vetula*, Bersuire. On pourra regretter ici qu'aucune allusion ne soit faite à l'« Ovide scientifique » pourtant important (les travaux de S. Viarre, certes datant un peu, mais toujours intéressants, ne sont pas connus apparemment). Ce manque se retrouve d'ailleurs dans le passage consacré à la cosmogonie de l'OM et aux éléments (p. 122sq.) : en dépit d'une allusion au bel article de Ch. Connochie, on sent que l'auteur ne s'est guère intéressée à la tradition encyclopédique, ce qui lui aurait permis un commentaire sans doute plus approfondi. L'auteur de l'OM arrive en bout de course avec sa *translatio* et, comme le remarque fort justement A. Pairet, fait œuvre de traducteur, compilateur, exégète et poète. Ce qui est de première importance est que le poème d'Ovide ne fournit finalement qu'un canevas sur lequel l'auteur brodera, faisant même des ajouts mythologiques (cf. p. 104). A. Pairet note avec justesse que « la nouveauté de L'Ovide vernaculaire vient moins de la traduction que du fait que celle-ci amène la rencontre des fables et de la glose, deux discours restés parallèles jusqu'à ce projet » (p. 102). La question des ajouts dans l'OM est d'importance et méritera d'autres études, pour lesquelles A. Pairet ouvre la voie. Elle montre, avec l'exemple de Saturne, comment le développement médiéval entraîne son auteur dans de nouvelles directions, par exemple évhémeristes. D'autre part, ces développements ont souvent une fonction narrative, permettant d'enchainer différents épisodes. Dans la seconde partie du chapitre, sur le « projet herméneutique », A. Pairet se propose de montrer comment l'allégorisation remythifie les fables des poètes. En fait, le poète de l'OM réécrit les fables à travers la glose comme à travers la diégèse, en « réinventant le processus même de métamorphose » (p. 108). En parlant de « mutation » des fables, le poète laisse planer le doute sur sa démarche : « mutation » renvoie en effet aussi bien à la métamorphose elle-même qu'à la *translatio*. De fait, la *translatio* de la métamorphose ovidienne permet la réécriture d'une autre métamorphose qui s'intègre dans un projet différent de la source. Ainsi par exemple le mythe de Lycaon permet une interprétation à caractère 'politico-moral' en relation avec des codes contemporains. À partir de l'exemple d'Io, A. Pairet montre que la fable ovidienne peut glisser vers l'*exemplum* qui, de fait, est un cas de « remythisation » : « après avoir dépouillé la fable païenne de ses éléments mythiques, le poète médiéval la transforme, par l'allégorèse, en un nouveau mythe de rédemption. L'OM autorise ainsi une réflexion sur la pratique allégorique, devant la multiplicité des sens offerts par l'auteur, et ce, explicitement ; par exemple, « Qui ceste fable veult savoir,/Bien en puet ramener a voir/La sentence en mainte maniere » (vv. 3797-9). Ainsi, les mythes ovidiens, au moins pour la plupart, sont progressivement corrigés au moyen de techniques d'interprétation beaucoup plus variées qu'il pourrait paraître et en tout cas ressortissant d'un domaine bien plus large que l'auteur pouvait le laisser entendre : « loin de chercher à dévoiler le sens qui gît sous la fable, comme il l'avait annoncé dans le prologue, l'auteur de l'OM ne cesse de lui superposer de nouvelles couches d'interprétations » (p. 116). Ces interprétations visent finalement à déjouer l'illusion, afin de révéler l'essence des « mutations » (sur cette question, A. Pairet développe le

commentaire du discours de Pythagore). Pour conclure sur le travail d'A. Pairet sur l'OM, je dirai qu'elle fournit effectivement un essai intéressant, stimulant. Certaines analyses – celles qui sont, de près ou de loin, en rapport avec l'histoire des sciences – me paraissent encore manquer de fermeté. Mais A. Pairet a le mérite d'ouvrir de belles pistes de travail, de dégager des interprétations, en particulier sur le plan rhétorique (qu'il faudrait sans doute étendre au plan esthétique) convaincantes et novatrices.